Dr P. Ivanišić:

Vatikanska definicija o naravnoj spoznaji Boga

Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur.

Rom, I. 20

Διὰ πραγμάτων παιδεύειν τῶν ἀνθρώπων τὴν φύσιν.

S. Chrysostomus: Hom. 9. ad pop. Antioch.

U ĐAKOVU
1937
Tisak biskupijske tiskare.

Tri su pravca kojima se razvijalo ljudsko umovanje u traženju istine. Dva su išla uporedo i odijeljeno, gdje je filozof ili previše uzdizao moći našega razuma ili ih je svodio gotovo na stepen nerazumnih životinja. Treći pravac se unakrštavao sa prva dva i tu je filozof — bez uzdizanja odnosno potcijenjivanja umskih sposobnosti — nastojao da odredi pravo mjesto umskom djelovanju. Nastojao je pokazati visinu do koje se čovjek može svojim prirodnim silama popeti, ujedno je determinirao i granice tih prirodnih sila. I dok su se filozofi prvih dvaju pravaca gubili, boreći se za slobodu, neovisnost i neograničenost razuma ili dokazujući njegovu posvemašnju nesposobnost u rješavanju temeljnih pitanja, dotle je treći pravac sve sigurnije formirao i rješavao ta pitanja, stvarajući zdravu filozofiju, onu filozofiju, koja nije, zaslijepljena prividnim uspjesima ili očitim neuspjesima razuma, zapala u posve nekritično umovanje. Razum ne može stvarati svoje zaključke općenite vrijednosti, pođe li sa stanovišta jednostranosti. Čovjek mora uočiti sve činjenice, izvanje i unutrašnje i ne može se postaviti mjerilom svega, jer iskustvo dostatno pokazuje da on to nije i ne može biti. To mjerilo čovjeka, kao jedini kriterij, dovodi nužno do pretjeranog racionalizma[1]) ili čovjeka nedostojnog agnosticizma. A to

[1]) Pod: racionalizam i agnosticizam, razumijevamo sve preinake i razne oblike tih smjerova.

su ona prva dva pravca, koji se provlače kroz čitavu povijest filozofije.

Naglasili smo da je racionalističko-agnostički smjer jednostran. Zašto? Zato, što niječe sav zahvat izvanjih sila na umsko djelovanje, koje istina sputavaju razumsku tendenciju (oholi racionalizam), dotično omogućuju njenu širu ekspanziju (jalovi agnosticizam), ali uvelike doprinose naravnom razvoju umskih sposobnosti i tako podržavaju ontološku osnovicu prirodnog reda. Taj red ne može opstojati u dijametralnoj oprečnosti filozofskih sistema: racionalizam — agnosticizam. Što jedan tvrdi, drugi pobija. Koja je istinita od tih suprotnosti? Ako je jedan smjer posve istinit — drugi nužno pada, ako je jedan neistinit — za drugoga ništa ne slijedi nužno. Može biti istinit, ali isto tako može biti i neistinit. U tom slučaju naime jedan više tvrdi ili niječe nego je potrebno da se pobije drugi, pa ostaje između ta dva neistinita sistema nešto, što je istinito. Na pr. razum može sve (racion.) — razum ne može ništa (agnost.), svatko očito spoznaje istinitost suda: razum može nešto, jer sudi. A to je barem nešto. Ako je prvi sud: razum može sve — neistinit, nipošto ne slijedi istinitost suda: razum ne može ništa. Ako je taj drugi neistinit, jasno da ne slijedi prvi u punini svoga značenja. Zato: ili je jedan istinit, a drugi neistinit, ili su obadva neistinita, a istina je nešto treće.

Na to treće: razum može nešto — upozoren je prvotno kršćanski filozof, kojega pozitivno, nadnaravno objavljeno kršćanstvo sili da zauzme taj stav. Ne znači to nipošto prekid sa filozofijom i prelaz u čistu teologiju. Kršćanski mislilac ostaje posve u filozofskoj sferi, tek korigira pravac svoga mišljenja izvanjim faktorom nadnaravno objavljenoga. A to smije i može. Kao što napredak prirodnih nauka potvrđuje filozofske teze u kozmologiji, tako može pozitivno kršćanstvo da ispravi, odnosno učvrsti čitavu metafiziku, pokazavši filozofu jedino ispravni put njegovoga misaonog razmišljanja i zaključivanja. Razum se naime može historijskim — ne teološkim! — putem uvjeriti o početku, opstojnosti i bitnosti toga izvanjeg faktora (pozitivnog kršćanstva), može prosuditi njegovu vrijednost u odnosu prema čitavom životu čovjeka, vagnuti njegov stvarni utjecaj i napokon ga primiti kao presudni kriterij.

Racionalizam (koji ne niječe metafiziku) usvaja Božju opstojnost i njegovu savršenost, ali se trudi na svoj način protumači posve i Božju bit. Što ne može dokazati — ne postoji. Dolazi kršćanstvo sa objavljenom naukom i pokazuje, da je Bog apsolutno savršenstvo (što dokučuje i razum) i kao takovo daleko iznad razuma, (koji je po iskustvu ograničen, jer se razvija, ima raznih poteškoća, koje „apsolutno savršeno“ isključuje) i prema tomu mora biti nužno u Božjoj biti nedokučivosti za razum. Inače se traži identifikacija Božje biti i ljudskog razuma, što je opet nespojivo. Ne može naime biti isto: savršeno i nesavršeno. Tu mislilac — zaustavljen izvanjim faktorom, obračunava logično sa agnosticizmom, spoznavši jasno mogućnost i rezultat djelovanja svojih moći, ali obračunava isto tako logično i sa pretjeranim racionalizmom, postavlja granice toga djelovanja i daje druge obrise svojoj metafizici. Bog je dokučiv, ali naravnim putem nepotpuno. Jer je njegovo savršenstvo iznad moga nesavršenstva, nemam logičnog prava zanijekati opstojnost mogućih

atributa (koji se spoznaju drugim putem), pogotovo nemam prava tvrditi da samo ono postoji, što spoznajem.

Savršenstvu Božjem nije protivno da se Bog može objaviti ljudima. Historijski se može dokazati, da je on to zaista i učinio. Sadržaj te objave donosi razumu nepoznate istine. Često i nedokučive. Smije li ih razum zabaciti ili ima dostatno razloga da ih usvoji bez bojazni? Smije li razum u tom slučaju promatrati samo dane istine, bez obzira na to: od koga su dane? Bilo bi jednostrano i pogrešno. Dakle za njega je od kapitalne važnosti: tko ih daje? Bog. Apsolutno savršenstvo. Zato one mogu biti samo istinite. Jamči za njihovu istinilost Božji auktoritet, koji je bez sumnje dostatan razlog razumnog usvojenja tih nedokučivih istina. Tu smo na području teologije. Šta filozof prema svemu tomu?

Filozof ne dolazi do svojih zaključaka i ne usvaja ih kao istinite zato što za njih jamči Božji apsolutni auktoritet, (to je stvar teologa), nego ih usvaja kao nužne posljedice svoga logičnog razmišljanja. Što će sa teološkim vjerskim istinama? Uporeduje s njima svoje naravne istine, ispravlja ih, usavršuje ili zabacuje, međusobno usklađuje. Ostaje sasvim na području filozofskog posla — u domeni naravnog razuma — postavljajući apsolutnim kriterijem granice svoje razumske moći. To se ograničenje — upozoruje **Leo XIII.** u enciklici *„Aeterni Patris“* — iz naravi samoga razuma i Božje objave sastoji u tom, da filozofija ne interpretira nadnaravne istine na vlastitu ruku (proprio marte) i da ne usvoji ništa, što bi bilo protivno objavljenoj istini. To nije — naglašuje sv. Otac — nikakovo zapostavljanje filozofije, niti ona odstupa od

svojega prirodnog dostojanstva, jer u svojim prirodnim granicama zadržava potpunu slobodu. Pače obratno. Uzvišene vjerske istine oplemenjuju, izoštruju i učvršćuju nesavršeni i slabi razum u ispitivanju dubljih istina.

Tako filozof — kršćanin bez bojazni izrađuje naravnu metafiziku, koja ide za tim da objektivno usklađi izvanji i unutrašnji svijet, da nađe potpunu harmoniju umovanja i izvanjega ontološkog reda. Taj zpoznajni sistem nazivlje **dr. Stj. Zimmermann** u svom najnovijem djelu: *Filozofija i religija*, posve ispravno: *konformistički realizam*. Spoznaja može biti istinita samo onda, ako je zaista konformna sa izvansvijesno egsistentnim objektima (str. 311). Zato je i u metafizici ispravan samo onaj sistem, koji provodi do najveće mogućnosti taj sklad između idejnog i nadosjetnog svijeta. Ako toga sklada nema — nema ni objektivne istine. Triumfira samovoljni subjektivizam, izvor nebrojenih zabluda racionalističko — agnostičkog stava.

Crkva je uvijek budno pazila na ispravnost naravnog filozofiranja. I razumljivo. Svaka filozofija je imala veliki utjecaj na život pojedinca i društva, zato je nužno bdjeti nad onim, što formira taj život. Najsnažnije pokreće ljudski mozak: *prvi početak svega*. Odgovor na to zahvaća i zaobljuje čitav život. Zato Crkva u svom pozitivnom radu pokazuje put, zacrtava smjernice i pobija zablude. Ostavlja slobodu, ali utvrđuje granice. Ne zabacuje nijedan razboriti način, ali radikalno odbija krive rezultate. Poštuje svako oštroumlje, ali osuđuje umsku hegemoniju. Pomaže filozofu da traži i brani istinu. To se nastojanje Crkve očituje kroz čitavu njenu povijest. Neprestano je po-

ticala čovjeka u njegovom plemenitom nastojanju oko toga najvažnijeg problema. Isticala je mogućnost rješenja i ujedno pokazala sredstva i granice. Najživlje gibanje oko tog problema je nastalo u 19. vijeku, zato ćemo ograničiti razmišljanje i početi od toga vremena, u kojem je Crkva nastupila svim svojim auktoritetom.

Vatikanski Koncil daje završni oblik. U njegovim razjašnjenjima i definitivnim zaključcima dobiva naravno filozofiranje o Bogu svoj strogo određeni pravac. Štogod je kasnije o tom predmetu službeno i auktoritativno izjavljeno, bilo je to kao potvrda nauke, izložene i ustanovljene na Vat. Koncilu. Da bude ta nauka što jasnija, potrebno je ukratko razmotriti filozofsko gibanje, koje je dovelo do vatikanske definicije o naravnoj spoznaji Boga[2]).

I.

Neki katolički učenjaci pođoše putem onih dvaju pravaca, koje smo istaknuli na početku. Jedni razum precijenjuju, drugi ga potcijenjuju[3]). I jedni i drugi su u plemenitom nastojanju: filozofski opravdati i učvrstiti vjerske istine.

Racionalizam se uvukao i u teologiju. Razumije se na temelju krivih filozofskih principa. Naročito se ističe u prvoj polovini 19. vijeka u Njemačkoj pod imenom: *Hermezianizam*. Začetnik mu je: **Georg Hermes**, prof. teologije u Bonnu († 1831). 1835 dolaze njegova djela

[2]) **H. Lennerz**, S. J.: a) *Natürliche Gotteserkenntnis* — Herder 1926.
J. Wieser, S. J. *Die natürliche Gotteserkenntnis;* Zeitschrift für Kath. Theologie 1879 (str. 694—742); 1880 (str. 1—32; 438—487).

[3]) **Fr. Klimke**: *Institutiones historiae philosophiae.* Romae 1932 t. II. p. 273—289.

na indeks. **Grgur XVI.** breveom *„Dum acerbissimas“* (1835.) osuđuje Hermesovu[4]) nauku, koja ide novim putem i postavlja temeljni princip: „. . .razum je glavna norma i jedino sredstvo, po kojem čovjek dolazi do spoznaje nadnaravnih istina.“

Kolikogod je bila jasna ta osuda, nisu se duhovi smirili. Hermesovi sumišljenici nastoje taj breve protumačiti sebi u prilog, premda je **Grgur XVI.** 2 godine kasnije opet potvrdio tu osudu. Njegov nasljednik **Pio IX.** u enciklici *„Qui pluribus abhinc annis“* 1846 oštro osuđuje racionalizam u teologiji i precizno označuje zadaću razuma: istraživanje objave „da mu (razumu) bude posve sigurno da je Bog govorio“ i tako bude u stanju Bogu služiti razumno (rationabile obsequium). Zato razum mora odbaciti svaku poteškoću i sumnju, prikloniti se vjeri „omne eidem fidei obsequium praebeat oportet, cum pro certo habeat a Deo traditum esse quidquid fides ipsa hominibus credendum, et agendum proponit.“

Bog, auktor vjere i razuma, ne može ih dovesti u protuslovlje. Ako razum ne može sve da protumači, ne slijedi da to ne postoji ili je krivo, nego samo: *razum je ograničen.* Ima svoje područje i samo tu može da bude vrhovni sudac.

Tu nauku u cijelosti potvrđuje **Pio IX.** kad osuđuje **J. F. Frohschammera**[5]), teologa u Münchenu. To je u pismu njegovom nadbiskupu *„Gravissimas inter“* (1862). Frohschammer je htio razumskim principima da posve objasni objavljenu dogmu utjelovljenja i nadnaravnog određenja čovjeka. Papa kaže da razum može doprinijeti svoje „ut illa (etiam recondiora dogmata) aliquo

[4]) **D. B.** 1618—1621. Ed. XVI. et XVII.

[5]) **D. B.** 1666—1676.

modo a ratione intelligantur“ ali razum nije sposoban da po svojim principima znanstveno obrađuje te vjerske istine. „Prava i zdrava filozofija ima svoje nadą sve plemenito područje . . . . marljivo istraživati istinu, ljudski um, koji je prvim grijehom čovjeka potamio, ali nije uništen, ispravno i brižno razvijati, rasvijetljivati, svoj spoznajni objekt i premnoge istine shvatiti, dobro razumjeti, promicati, te mnoge od njih, *kao Božju opstojnost, narav, svojstva, koja su i vjerom dana, svojim vlastitim dokazima pokazati, opravdati, braniti* i tako utrti put, da se te istine vjerom drže još ispravnije. — — —“

Uz racionalizam se javlja *ontologizam.* I on previše izdiže razum, koji — po njemu — neposredno i intuitivno spoznaje sam Božji bitak, a pomoću te intuicije druge stvari. Te stvari prirodnog reda su nesavršene i omeđene i mogu formirati o sebi samo negativni pojam. Da taj pojam bude pozitivan, da spoznaja bude prava i sigurna, valja najprije spoznati savršeno i neomeđeno samoga Boga, budući da je On uzor svakog bitka. Spoznavši uzor bitka — spoznaje čovjek i ono što bivstvuje u raznim oblicima. Tako dakle čovjek najprije i izravno spoznaje Boga kao uzor svega što postoji, a onda sigurno i sve ostalo.

U Francuskoj propagirao ontologizam **N. Malebranche** i oratorijanac **A. Gratry,** a u Italiji su ga naučavali i branili svećenici **V. Gioberti** († 1852) i **A. Rosmini** († 1855). Na principima ontologizma izrađuju nacionalnu talijansku filozofiju u svim pravcima praktičnog života. Polaze s jednog stanovišta: Najprije Bog — onda druga bića. (Cognitio Dei a priori!) Rosmini uči, da nam je urođen pojam bića kao takovoga, koji se za druge objekte određuje senzacijama. Gioberti usklađuje ontološki i spoznajni red, koji treba da odgovara jedan drugom. U ontološkom redu je prvo Bog, zato mora biti i u spoznajnom. Zato je spoznaja Boga neposredna i intuitivna, inače se poremećuje red, kad bi usvojio spoznaju a posteriori.

Filozofski je taj princip neodrživ, jer bazira na prelazu iz idealnog u realni red, odnosno njihovom ničim nedokazanom harmonijom. Kako je u glavi, tako ne mora biti i izvan nje. Razum ne stvara realnost, nego ona vodi razum do prave spoznaje te realnosti.

Gioberti je osuđen od Leona XIII. (D. B. 1891 i dalje) radi teoloških zabluda, do kojih ga je doveo ontologizam.

U Francuskoj (naročito) se razvio drugi protivni smjer. Razumsko djelovanje se odviše suzilo i sputalo agnostičkim (lato sensu) sistemom *tradicionalizma* i *fideizma.*

Tradicionalizam je ustao proti nastojanja filozofskog racionalizma. koji postavlja razum vrhovnim forumom. Što shvati i dokaže — to postoji. Dabome da je dolazio nužno u sukob s vjerom i objavljenim dogmatima. Budući da je isti Tvorac vjere i razuma, neoboriv je princip za teologa i katoličkog filozofa: nema razmimoilaženja između razuma i vjere. No primjena tog principa u borbi proti racionalizmu nije bila uvijek sretne ruke. Neki kat. učenjaci zapadoše u drugu skrajnost i odviše umanjiše moć razuma. Svaka sigurna spoznaja bazira na auktoritetu, zato je potrebna: 1) tradicija 2) pouka i 3) vjera.

1. *Tradicija.* Svjetovnjak **L. de Bonald** († 1840) raspravlja o prvotnom objektu moralnih spoznaja i tvrdi, da su nam ideje urođene. Da se dođe do spoznaje, govor mora da potakne razum na djelovanje. Pa

budući da je govor prije upotrebe razuma, čovjek ga nije mogao naučiti sam, nego mu je morao Bog dati govor, s njim objaviti ideje i istine, koje se onda govorom prenose među druge ljude. Ta neprekidna tradicija objavljenih istina jamči, da su one zaista dane od Boga, zato je Božji auktoritet garancija njihove objektivne vrijednosti, a za čovjeka sigurnosti da posjeduje istinu. Tako čovjek nije sposoban da se dovine do temeljnih vjerskih istina u naravnom redu, ako one tradicijom ne dođu do njega.

Svećenik **F. de la Mennais** († 1854) ide posve stopama strogog tradicionalizma. Štaviše zapada u skepticizam pironske škole. Razum ne može suditi ni o jednoj stvari. Spoznaje fenomena. Blaženstvo čovjeka je u fiozofskom kvietizmu. Ali kao svećenik valja da nađe izlaz iz toga neplodnog mirovanja. Ljudstvo čvrsto drži neke istine kao neoborive. Primjerice: istine kršćanstva. Otkud ta sigurnost? Što je kriterij da to nisu fikcije čovječje mašte? Tradicija. Čovjek sam ne može, Bog mu zato nužno objavljuje istine. Adam je primio, predavao dalje i tako su te istine postale svojinom ljudskog roda. Consensus humanus je put do tih istina za pojedinca, on je princip sigurnosti. Tradicija rađa vjeru u objavljeni Božji auktoritet, a taj je napokon prva točka razumskog djelovanja. Kasnije zapada u skrajnji racionalizam i neizmiren s Crkvom umire.

K njima se približuje **A. Bonnetty** († 1879) koji ublažuje nauku strogog tradicionalizma i suponira tradiciju samo za moralne i neke vjerske istine. Morao je potpisat 4 teze, aprobirane od Pia XI. (1879).

1 I ako je vjera iznad razuma — nema izmedju njih razilaženja. — — — —

2 Razumom se može dokazati posve sigurno: Božja opstojnost, duhovnost duše, sloboda čovjeka. — — — —

3 Upotreba razuma prethodi vjeri i k njoj privodi čovjeka objavom i milošću.

4 Metod, kojim su se služil sv. Toma i sv. Bonaventura i drugi poslije njih skolastici ne vodi k racionalizmu — — — — .

(Navodim samo ono, što spada na našu stvar) Isp. D. B. 1649—1651.

2 *Pouka*. Blaži tradicionalizam su naučavali **Ubaghs** († 1975) i njegovi kolege na luvenskom teološkom fakultetu. Da razum može spoznati Boga i moralne principe, čovjeku je potrebna pouka. Razum poučen djeluje onda sam. Ta pouka nije *causa efficiens* kao što naučava strogi tradicionalizam, nego samo *nužni uvjet,* da razum započne svoje djelovanje. Kažu: „..... humanae menti absque illa institutione (instructione) inesse confusum quemdam harum veritatum sensum, et vagam quamdam apprehensionem; sed loquimur hic de vera cognitione, hoc est, de clara et certa illarum veritatum notitia aquirenda“. Pio XI. osuđuje (1864 i 1766) u tri maha tu zabludu o naravnoj spoznaji Boga[6]).

3. *Vjera*. Kolikogod vjera dolazi do vidnog izražaja u strogom i blažem tradicionalizmu, njenu važnost osobito podcrtava svećenik **L. C. Bautain** († 1867), začetnik *fideizma* (forma strogog tradicionalizma). Tražio je istinu u raznim filozofskim sistemima. Uzalud. Potraži u kršćanstvu, postane svećenik i svim žarom započne dokazivati da samo kršćanska objava pruža istinu i sigurnost. Držao je da je Kantu uspjelo dokazati nemoć razuma i oboriti svaku metafiziku. Razum ne može spoznati sam po sebi Božju opstojnost i njegova svojstva, jer je radi grijeha prvih ljudi

[6]) **Acta S. S.** 3 (1867).

vrlo oslabio, zato čovjek *mora vjerom* usvojiti objavu i onda je tek sposoban da te istine i dokaže. Morao je potpisati :

1 Da razum može sa sigurnošću dokazati Boga i njegova svojstva; 2 i ako je prvim grijehom oslabio i potamnio, ipak je u njemu dosta jasnoće i sposobnosti da nas sigurno privede do Božje opstojnosti. (D. B. 1622—1627).

Kako smo vidjeli Crkva je pomno i budno pazila na pisanje. Služila se i oštrim mjerama bez obzira na lično raspoloženje filozofa i teologa, te branila pravu nauku. Osjetila se ipak potreba da se ta nauka pruži zbito, u jednom i napokon definitivno. To je učinio Vat. Koncil.

II.

Saborni Oci dobiše nacrt „*Dogmatske Konstitucije*" (10 — XII — 1869). Tražilo se njihovo mišljenje o raznim filozofsko-teološkim zabludama[7]). U sjednicama se mnogo raspravljalo o tom nacrtu, naročito o njegovoj formalnoj strani. S materijalom su se složili, dodavši ili ispustivši štogod radi sažetijeg, jasnijeg i snažnijeg izražavanja. Konstitucija dobije napokon naslov: **De fide catholica.** Ono što nas zanima, nalazi se u drugom poglavlju, (br. 250) koje glasi: § 1 „*Ista sveta majka Crkva drži i naučava, da se Bog, izvor i svrha sviju stvari, može sigurno spoznati naravnim svijetlom ljudskoga razuma po stvorenjima; jer što je na njemu nevidljivo, od stvorenja svijeta gleda se spoznano (= spoznaje se razumom) po onom, što je stvoreno; ipak se svidjelo njegovoj mudrosti i dobroti objaviti ljudskom rodu, drugim i to nadnaravnim putem, samoga sebe i vječne odluke svoje volje, kako kaže Apostol: „Bog koji je nekada mnogo puta i raznim načinima govorio ocima po prorocima: progovori nama u ove posljednje dane po Sinu*". (Žid. 1, 1--2 D. B. 1785).

§ 2 Ovoj Božjoj objavi valja doduše pripisati, da ono, što u božanskim stvarima nije nedohvatljivo ljudskom umu, također i u sadašnjem stanju ljudskog roda svi mogu spoznati lagano, čvrstom sigurnošću i bez primjese zablude. Ipak se ne smije reći da je radi toga objava apsolutno nužna, nego jer je Bog, po svojoj beskrajnoj dobroti, odredio čovjeka za nadnaravnu svrhu, da bude naime dionik Božjih dobara, koja posve nadmašuju ljudsko spoznanje; jer „niti je oko vidjelo, niti uho čulo, niti ljudsko srce osjetilo, što je Bog pripravio onima, koji ga ljube". (1. Kor. 2, 9 — D. B. 1786).

Konačno to isto zbijeno u kanonu, kojim se osuđuje:

Ako tko kaže, da se ne može spoznati naravnim svijetlom ljudskog razuma jednoga i pravoga Boga, Stvoritelja i našega Gospodina, po onomu što je stvoreno (D. B. 1806).

Si quis dixerit, Deum unum et verum, Creatorem et Dominum nostrum, per ea, quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse: anathema sit. (br. 255)

Dakle mogućnost naravne spoznaje Boga je: vjerska istina, objavljena po samom Bogu i kao takova još po njegovoj Crkvi svečano proglašena.

Razmotrimo stvar podrobnije[8])!

[7]) **Collectio Lacensis:** *Acta et decreta sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani.* tom. 7. Herder 1892 br. 507. „br." naznačuje uvijek stanoviti broj iz 7. sveska te kolekcije.

H. Lennerz: Nat. Gotteserkenntnis str. 133—184.

[8]) **P. Dr. L. Soukup.** O. S. B: *Die Definitionen des Vatikanischen Koncils und die natürliche Gotteserkenntnis.* (članak u „Theologie der Zeit" Wien, 1936., I.)

Citava konstitucija *„De fide catholica"* sadrži četiri poglavlja. Prva dva govore o spoznaji onoga, što je potrebno prije nego čovjek počne vjerovati: *praeambula fidei* (De Deo rerum omnium creatore, De revelatione), a druga dva *o vjeri i njenom odnošaju prema razumu* (De fide, De fide et ratione: D. B. 1782—1800).

Na 33. sjednici je počela rasprava drugog poglavlja o naravnoj spoznaji Boga. „Vjerska deputacija" (Deputatio pro rebus ad fidem pertinentibus) iznijela je preinaku toga poglavlja pred saborni plenum, koji je primjedbe Otaca primao ili odbijao, a onda je Deputacija konačno redigirala svoju formulaciju. Njen referent je bio Msgr **Gasser**[9]), briksenski biskup, koji nas uvodi najbolje u mišljenje sabora o toj stvari.

Gasser označuje ukratko sadržaj toga poglavlja koje radi o naravnoj i nadnaravnoj spoznaji Boga, o objavi, te ispravnom tumačenju objave.

1. § 1. govori o naravnoj spoznaji Boga. Gasser naročito naglašuje: a) da se tu nipošto ne radi samo o intelektualnom pasivitetu — o onoj zabludi, koja je zavela tradicionaliste — nego je razum *aktivna moć* (potentia activa), koja vlastitim silama spoznaje Boga.

Dabome da je razum i pasivna moć, koja može primati pomoć i usvajati utjecaj iz vana, ali u toj stvari (nar. spoznaja Boga) je on aktivan. Obradjuje sirovi materijal (ea, quae facta sunt) i vlastitim silama dolazi do zaključka (Bog opstoji.) Taj mu zaključ nije dan, kako to uče tradicionalisti, nego je on primarno i formalno rezultat razumske operacije, koji u naravnom redu sam dolazi do Boga kao „izvora i svrhe sviju stvari".

b) Čovjeku su u tom naravnom redu dana sredstva za tu spoznaju: naravno svijetlo razuma i stvorenja.

[9]) Br. 127—153.

c) Napokon: čovjek spoznaje Boga preko stvorenja *posve sigurno.*

U tim trima točkama orisan je naravni red. Čovjek spoznaje razumom svoju svrhu, koju dabome postizava samo onim sredstvima, koja su sposobna za to postignuće. Svrha i sredstva moraju stajati u pravom odnošaju, mora biti sve sredjeno i tako udešeno, da svrha ne postane fikcijom. Razum, reguliran prirodnim zakonom i potaknut stvorenjima, ispituje uzrok svega. Svojim silama daje odgovor — konačni odgovor. Svemu je uzrok savršeno razumno biće. Naziva ga se: Bog. Linija prirodnog reda bi bila dakle ova: čovjek, djelovanje njegovih sposobnosti: razuma i volje — obzirom na stvorene stvari i naravni zakon, napokon spoznajom postignuta konačna svrha: Bog. (Possesio Dei per cognitionem).

Zatim prelazi Gasser na drugi dio toga paragrafa, gdje se radi o faktu pozitivne i nadnaravne objave. Ta objava je *nadnaravni* put, kojim sâm Bog otkriva „samoga sebe i vječne odluke svoje volje". Uzrok te nadnaravne objave je Božja mudrost i dobrota. Taj fakat se potkrepljuje riječima sv. Pavla Židovima, gdje Apostol ukazuje na objavu St. Zavjeta: Bog je govorio ocima po prorocima, i N. Zavjeta: nama po Sinu.

Gasser se odmah osvrće na neke prijedloge o toj stvari. Drugi prijedlog usvaja nauku prvoga paragrafa, ali oštro podcrtava: čovjek ne može na ovome svijetu intuitivno gledati Boga. To je stanovište filozofsko-teološkog ontologizma, koji je — misli Gasser — mnogo važniji, a da bi ga se moglo samo tako jednostavno likvidirati. Stvar mora pred koncil. Tim se dabome ne stvara i ne smije se stvorati nikakova predrasuda, kao da ontologizam ima svoju fil.-teol. osnovicu. Ne raspravlja se o njem iz čisto „formalnog razloga".

Nekima se učinilo da je naravna spoznaja Boga

nedostatno formulirana, jer se ne osvrće izričito na tradicionalizam. Zato se predlaže da se umetne: Boga spoznaje naravnim svijetlom razuma onaj čovjek, *koji je odrastao u društvu, koji se služi razumom, bez ikakove predane nauke o Bogu.* Tako bi tradicionalizam bio izravno osuđen. (Prijedlog: 3, 4, 8).

Gasser odgovara na te prijedloge da će iznijeti stanovište Deputacije o tradicionalizmu i započinje Tertulijanovim riječima: „Mi tvrdimo, da Boga valja spoznati ponajprije prirodom, zatim prepoznati naukom, prirodom po djelima, naukom po propovijedima". Po tim riječima — izvodi učeni prelat — Bog se može spoznati po vidljivoj prirodi i po njenim djelima. Ali da ta prirodna spoznaja Boga bude spasonosna, treba tu spoznaju upotpuniti, Boga spoznati dublje, iz drugih vrela prepoznati i usavršiti objekt naravne spoznaje. To biva naukom i propovijedima, koje formiraju nadnaravnu spoznaju. Redoslijed: prvo *naravna spoznaja, a onda nadnaravna.* Tako uči i objava: Mudr. 13, Rim. 1, Dj. ap. 14. i 17., a s Tertulijanom se slažu i drugi crkveni oci.

Tradicionalisti (Gasseru je neugodno to ime) izvrću Tertulijanovu izreku: *najprije nauka, onda priroda* (nadnaravna spoznaja, iza nje naravna). Što znači: prvu ideju dobiva čovjek poukom, a onda tek dolazi razumsko djelovanje i dokazivanje Božjega opstanka. Kojim putem čovjek dolazi do prvotne ideje o Bogu — nisu jedinstveni. Jedni tvrde da je dobiva po evanđelju, iz objave i zato je čovjek mora primiti činom vjere. Ako je tako ne primi tj. radi toga, jer za nju jamči Božji auktoritet (actus fidei divinae) — tada čovjek nema nikakove sigurnosti o Božjem opstanku. To je sistem *fideizma — strogog tradicionalizma.*

Drugi misle da čovjek nalazi ideju o Bogu u ljudskom društvu, prima je radi auktoriteta toga društva (actus fidei humanae); razum dalje stvara sam dokaze. To je: *umjereni tradicionalizam.* Konačno i taj smjer ima svoj korijen u prvotnoj pouci, koju su praroditelji dobili od Stvoritelja.

Strogi tradicionalizam, koji je već osuđen (vidi u prvom dijelu osudu Bonetty-a!), treba zabaciti, jer potkapa temelj vjere: sigurnost u opstanak Božji. Sve tamo od enciklopedista u Francuskoj i od početka kritične filozofije u Njemačkoj kod nekih vlada mišljenje, da se opstanak Božji ne može dokazati posve sigurnim dokazima. Stari klasični argumenti su slabi i neuvjerljivi. Tako vjera gubi svoj temelj, jer čovjek ne zna sa sigurnošću niti primarnu istinu. Postoji li Bog ili ne? — za čovjeka je zagonetka.

I blaži tradicionalizam je u svom formalnom principu opasan. Umanjuje i omalovažava razumsku moć.

Ipak — nastavlja Gasser — Deputacija ne usvaja formarlno te prijedloge, jer njena formulacija spoznajnog principa, po kojem se djelovanje razuma postavlja na pravo mjesto, *„pobija izravno strogi tradicionalizam, a svakako, jer drukčije nije moguće, dodiruje i blaži tradicionalizam".*

Prijedlog 5. želi da se umetne: Sv. Crkva drži, da se Bog može spoznati naravnim svijetlom ljudskoga razuma, *kakav je sada* (uti nunc est). . . . Deputacija predlaže da se to ne primi, jer se naglašuje sposobnost razuma bilo u čistoj naravi (natura pura) ili paloj naravi (natura lapsa).

Prijedlog 7. Bog se može naravnim svijetlom razuma spoznati i *dokazati* metafizičkim, kosmološkim

i moralnim dokazima ili jednostavno: **Bog se može sa sigurnošću spoznati i** *dokazati.*

Pretpostavka toga prijedloga je kriva — primjećuje Gasser. Naša nauka nije protiv poznatih dokaza o Bogu. Naprotiv. Štaviše nije ni proti ontološkog dokaza sv. Anzelma. Drugi dio je s jedne strane nedostatan, s druge opet preobilan. Nedostatan, jer ne navodi naravna sredstva, kojima čovjek spoznaje Boga naravnim putem, preobilan, jer kaže nesamo da se Bog spoznaje naravnim svijetlom, nego da se taj Božji opstanak može i dokazati (certo probavi posse, demonstrari posse). *Quamvis aliquatenus* **certo cognoscere et demonstrare** *sit unum idemque, tamen phrasim mitiorem Deputatio de fide sibi eligendam censuit, et non istam duriorem.*

Kako se jasno vidi iz tih riječi: koncil nije definirao, a nije ni ti htio definirati **dokaznost** Božje eksistencije. Da li je s tim svojim stavom niječe? Nipošto. Gasser odmah na početku svojega izlaganja i opravdanja definicije o naravnoj spoznaji Boga veli: „Definitio haec: Deum per res creatas rationis lumine certo cognosci posse, et canon ei respondens necessaria visa sunt, non solum propter traditionalismum, sed etiam *propter errorem late serpentem, Dei existentiam nullis firmis argumentis probare nec proinde certo cognosci*". Nadalje G. naglašuje, kad odgovara na 7. prijedlog: „Rmus emendator enim in ea est sententia. quod nostra doctrina sit *contra* argumenta notissima. — — — — Sed haec suppositio omnino falsa est: *nostra doctrina est pro istis argumentis, et non contra ista argumenta. — — — Certo cognoscere et demonstrare (est) unum idemque*". — — — Iz toga se jasno vidi, da su saborni Oci za pozitivnu sentenciju. Timviše, što je zaključak: Bog jest, Bog opstoji — sud do kojega razum dolazi diskurzivnim putem i mora moći opravdati razloge, radi kojih usvaja taj sud. Ne znači li to: dokazati?

Ako se k tomu doda da tako stvar interpretiraju Pio X. i Pio XI., onda je stanovište Crkve dovoljno jasno.

Pio X. propisuje u antimodernističkoj zakletvi (koju valja također položiti prije svakoga teološkog gradusa) i ove riječi: „Deum, rerum omnium principium et finem, naturali rationis lumine per ea quae facta sunt, hoc est per visibilia creationis opera, tamquam causam per effectus, certo cognosci, *adeoque demonstrari etiam posse.* (Motu proprio: *Sacrorum antistitum* — 1910). Te riječi posve usvaja Pio XI. u okružnici „*Studiorum ducem*" — 1923, kad kaže: „Quibus autem argumentis Thomas Deum esse docet eumque unum esse ipsum Ens subsistens, ea sunt hodie quoque, sicut aevo medio, *omnium firmissima ad probandum:* iisdemque liquido confirmatur Ecclesiae dogma in Concilio Vaticano solemniter enuntiatum. quod Pius X praeclare sic interpretatur: — — —" i navodi gornje riječi Pia X.

Prijedlog 11. želi da se istakne, kako se ne mogu ispričati oni, koji Boga spoznaju, a ne poštuju ga tj. ne vrše svojih dužnosti prema njemu. Drugim riječima: naravna spoznaja Boga uključuje ujedno i spoznaju moralnih dužnosti naravnoga reda.

Gasser veli da se ta stilizacija odbija kao suvišna, jer tko može težiti za Bogom kao naravnom svrhom, ako ne spoznaje barem svoje glavne dužnosti prema Njemu? U tom se poziva na poganske filozofe, koji su usko spajali teoretsku spoznaju Boga sa moralnom spoznajom. Platon izvodi u Teetetu, da je spoznaja Boga *prava mudrost i krepost.*

Prijedlog 13., 14. i 15. ne tangiraju naravnu spoznaju kao takovu, zato se prelazi preko njih. U 16. se traži da se upravno navedu riječi poslanice Židovima. Prima se

2. Drugi paragraf toga poglavlja radi o *nužnosti* objave. Da bude stilizacija Deputacije jasna, Gasser iznosi ukratko — kao i u prvom paragrafu — glavne točke sadržane nauke.

Nužnost objave se može promatrati s dvostrukog stanovišta: prvo obzirom na naravnu spoznaju Boga, drugo obzirom na nadnaravni red.

a) U naravnom redu nije „objava apsolutno nužna", ali tim se ne poriče relativna ili moralna

nužda i potreba. I to ne sa strane *spoznanoga objekta*, jer je taj „ono, što u božanskim stvarima nije nedohvatljivo ljudskom umu", nego se ta nužda ukazuje sa strane *spoznajnoga subjekta*, koji, obdaren spoznajnom sposobnošću, radi raznih poteškoća *ne može* te stvari spoznati „lagano, čvrstom sigurnošću i bez primjese zabluda". Ljudski rod se nalazi u tako teškim okolnostima, zato moralno iziskuje pomoć, da se svima olakša (pojedinac može, jer ima fizičku sposobnost: potentiam intellectivam activam) ispravna naravna spoznaja.

b) U nadnaravnom redu je objava apsolutno nužna. Bliži razlog te apsolutne nužnosti je: određenje „čovjeka za nadnaravnu svrhu, da bude naime dionik Božjih dobara". Dalnji razlog te nužnosti jesu: istine, koje su potrebne za spoznaju toga nadnaravnog reda, a koje „posve nadmašuju ljudsko spoznanje". Zato moraju biti objavljene od Boga. Apostol izjavljuje, da je čovjeku skriveno sve ono, što je Bog pripravio onima, koji ga ljube. Ta nadnaravna svrha čovjeka mora biti njemu dakle apsolutno objavljena.

Nadnaravni red je kao i naravni: pravi odnošaj svrhe i sredstava, koja su recipočne vrijednosti obzirom na svrhu. Svrha je nadnaravna, dakle i sredstva. I jedno i drugo je iznad čovječjih naravnih sposobnosti. Ako su tu -- znači da i to potječe od nadnaravnog faktora. Da taj red uzmogne postojati, traži se još jedan faktor: čovjek. Njemu su dana i sredstva i svrha. Budući da su iznad njegovih naravnih moći, mora drugi nadnaravni faktor omogućiti čovjekovo sudjelovanje, uzdići njegove moći i tako uspostaviti nadnaravni red. Linija nadnaravnog reda bila bi dakle ova: nadnaravni faktor — Bog, koji čovjeku postavlja svrhu, daje mu sredstva (milost) uzdižući njegove moći, djelovanje tih nadnaravno ojačanih i pozitivnim zakonom u pravcu svrhe regulliranih moći, napokon postignuće svrhe: blaženo gledanje Boga. (Possessio Dei per intuitionem — visio beatifica.)

Prijedlozi obzirom na nužnost objave, bili su

manje više verbalne naravi, zato odbijeni. Jedino je usvojen 26. prijedlog, gdje se snažnije označuje nadnaravni red („humanae rationis intelligentiam omnino superant".)

3. Prelazi se na prvi Kanon (br. 255) toga poglavlja, koji je gore citiran.

Gasser izvješćuje:

„Prvi kanon je upravljen proti onih, koji niječu naravnu teologiju, tj. ti kažu čovjek nema sposobnosti, a ni u naravnom redu nema nikakovih dokaza ili sredstava, kojima bi Bog bio sigurno spoznan. Opseg naravnog reda nije nipošto točnije određen, zato se ne zadire u pitanje, da li je i u koliko je potrebna pouka, da čovjek dođe do upotrebe razuma. To je smisao prvoga kanona". (br. 148) Deputacija je ovako formulirala kanon I.:

Si quis dixerit, Deum unum et verum, Creatorem et Dominum nostrum, per ea quae facta sunt, naturali rationis lumine *ab homine* certo cognosci non posse. A. S.

Prijedlog: 49. traži, da se izostavi *ab homine* i umetne: *rationis humanae*, „kako se ne bi pričinilo, da smo htjeli definirati kao vjersku dogmu, da ne može nikada biti odraslih ljudi, koji nesavladivo ne poznaju Boga". (br. 125)

Usvaja se da se izostavi i umetne predloženo, jer koncil hoće definirati: *općenito ljudsku umnu sposobnost* za spoznanje Boga, a ne *djelovanje* te sposobnosti kod pojedinca. Pojedinac može da se ne služi svojom sposobnošću, može da je izopači i zanemari, pa zato on nije mjerodovan u onom, *što čovjek može kao takav*.

Prijedlog 50. bi htio prvoj stilizaciji: ab homine dodati *„koji je sačinjen na njegovu sliku i priliku“*. To se ne usvaja veli Gasser, premda je istina da je tim jasnije izraženo zašto čovjek sa sigurnošću spoznaje Boga — osim tragova Božjih, koji se vide u stvorenjima, mnogo više govori o Bogu Božja slika, utisnuta u dušu — ipak se to odbija s razloga, što Crkva ne običava u kanonima navoditi razloge, nego samo određenim riječima osuđuje zabludu.

Odbija se predlog 51., koji želi da se u kanonu istakne: naturali humanae rationis lumine, *sicuti nunc est*, jer se ne radi o paloj ljudskoj naravi, nego općenito o položaju *ljudske* naravi. Naša narav ima spoznajnu moć bez obzira u kakovom je stanju (natura pura vel lapsa.)

Čini se da su 52. i 53. prijedlog bili u prilog umjerenom tradicionalizmu, jer prvi predlaže: Bog se spoznaje od čovjeka, *koji se služi svojim razumom*, drugi: — — — od čovjeka, *koji živi u društvu*. Budući da se hoće — veli Gasser — postaviti jasni princip, kojim se direktno osuđuje strogi tradionalizam, (uz njega dabome stradava svaki pa i blaži tradicionalizam) ne može se usvojiti stilizacija koja favorizira vrlo pogibeljan sistem blažeg tradicionalizma.

Deputacija se sastaje na svojoj 23. sjednici i preudešava stilizaciju 2. poglavlja i 1. kanona prema usvojenim prijedlozima Ta nova stilizacija bude iznešena pred plenum koncila, koji se ustajanjem Otaca usvaja gotovo jednoglasno (8. travnja 1870). Kad je bilo 12. travnja plenumu podastrijeta čitava „Constitutio de fide catholica“, 515 Otaca glasuju sa: *placet*, 83 sa: *placet iuxta modum*. Što znači: *žele se još neke promjene*.

Što se tiče drugog poglavlja i prvoga kanona, 3 prijedloga traže da se izostavi riječ *„certo“* (cognosci). Obrazloženje je ovo.

„Ne slažem se sa početkom prvoga poglavlja i na njega od-
nosnim kanonom. Drugo je reći: razum može po stvorovima spoznati
Božji opstanak i svojstva, kako uči Apostol — — — i kako se či-
ni da je dokazano na mnogim mjestima Sume Andjeoskog Naučitelja
a drugo: razum može sa sigurnošću spoznati Boga, izvor i svrhu
sviju stvari.

„Ova je rečenica u svom obliku vrlo zbijena i meni se čini
da njena formulacija nije ispravna niti jasna. Nijedan filozof, ni Ari-
stotel, ni Platon, ni Tulije, koji su već tada očitovali gotovo puninu
umske snage, — — — nije mogao spoznati Boga, izvor i svrhu
sviju stvari. Ako to dakle nijedan od filozofa, kako je to jasno iz
njihove spekultativne teologije, nije mogao spoznati bez primjese mno-
gih zabluda, tada je svakom kao sunce jasno ne samo moralna, nego
nužna istina, da je ljudski um nesposoban sa sigurnošću spoznati Bo-
ga, izvor i svrhu sviju stvari; posve je naime istinita i od sviju usvo-
jena Tulijeva riječ: ono mora biti istinito, u čemu je čitava narav
jedinstvena. Stvarno, i poslije objavljenog kršćanstva, nisu pogani ni-
kako sa sigurnošću spoznali Boga, izvor i svrhu sviju stvari, a mož-
da pače i katolici, koji nisu dovoljno obrazovani u filozofiji i krš-
ćanskoj nauci.

„Zato mi se čini, da treba brisati prilog *„certo“*, sa sigurnošću;
jer što se spoznaje, spoznaje se sa sigurnošću. Prilog je za nas suvišan,
za racionaliste vrlo koristan — — — tako svakako osudjujemo tra-
dicionalizam i ne pružamo prilike da se pričini, da smo oslobodili
racionalizam, koji je gorja zabluda nego onaj (tradicionalizam)“
(br. 224)

I druga 2 prijedloga traže da se ispusti *„certo“*. (Jedan od predlagača misli, da stilizacija sa *„certo“* nije tako jasna i sigurna [filozofski jest!] da bi se mogla dogmatski definirati).

To se odbija i naglašuje, da je taj *„certo“* vrlo važan, jer se ne će da tkogod pod tom spoznajom shvati samo neku vjerojatnost (opinio probabilis), nego se tu radi o *pravoj* spoznaji.

Gasser duhovito dovodi upravo do apsurda taj prvi prijedlog. Ako se naime veli, da čovjek ima razum, koji spoznaje Boga, a ispustivši onaj „certo" i tvrdeći, opozivajući se na poganske filozofe, da čovjek uistinu ne spoznaje Boga — onda je to isto kao kad se kaže: čovjek ima sposobnost, koja se nikad ne aktivira ili: *čovjek ima sposobnost, koja je nesposobnost.* Tu se ne samo niječe moralna nesposobnost, nego upravo *fizička.*

Predlagač dolazi do toga zaključka silogističkom formom.

Čovječji razum je sposobnost, koja svojim naravnim svijetlom spoznaje Boga.

Nijedan filozof (kako pokazuju Aristotel, Plato, Tulije, a njih slijede i današnji filozofi) ne spoznaje razumom sa sigurnošću Boga, izvor i svrhu sviju stvari.

Dakle: razum nije sposobnost, koja sa sigurnošću spoznaje Boga (Gasser je dao silogizmu malo drukčiju formu. Radi jasnoće, postavljen je kao gore):

Za gornju premisu veli Gasser: *transeat* i ako bi se, nadodaje, kad bi se dao potpuni odgovor, mogla distingvirati.

Distingvirajmo!

Čovječji razum *kao takav* je sposobnost, koja sa sigurnošću spoznaje Boga — concedo.

Čovječji razum spoznaje sa sigurnošću u pojedincu — transeat, jer koncil je baš naglasio da to neće definirati (prijedlog 49 — [br. 125] — koji je usvojen) tj. ne će definirati kao dogmatsku istinu, da nema nikad odraslih ljudi koji ne spoznaju Boga. Znači može biti takovih pojedinaca, ali ne zato, što ne bi imali sposobnosti za tu spoznaju, nego *vlastitom krivnjom ne dolaze do te spoznaje.*

Minor Gasser potpuno niječe i obrazlaže dosta opširno, kako su Aristotel i Platon zaista spoznali sa sigurnošću Boga. Ta spoznaja nije imala utjecaja na javni život, jer je to filozofsko blago ostalo unutar škole više kao predmet filozofskog raspravljanja, i nije poslužilo ćudorednom poboljšanju. Ali tim se potvrđuje Apostolova riječ, koju upućuje rimskim (poganskim uopće) mudracima: Jer premda upoznaše Boga, ne proslaviše ga kao Boga, niti mu zahvališe, nego zalutaše u svojim mislima (Rim. I. 21). Iz konteksta čitavoga prvog poglavlja poslanice Rimljanima jasno je, da Apostol govori o naravnoj spoznaji Boga „iz ogledala stvorova" i to kod onih, koji nisu bili dionici tradicije (objave).

Dakle ne stoji zaključak, nego ga valja posve zanijekati ili distingvirati po gornjoj premisi.

Prijedlog 52 (br. 225) misli, da valja ispustiti riječ *„naturali"*, (rationis humanae lumine), jer čovjek nije nikada bio u čisto naravnom stanju — *nec proinde esset lumen rationis.*

Gasser odgovara, da se radi *o principima razuma* kao spoznajne sposobnosti, a ne o njegovoj *upotrebi* (koja može biti pod utjecajem milosti). Tako shvaćaju svi skolastički teolozi. Isto odgovara i onima, koji bi htjeli istaći apsolutnu potrebu revelacije i obzirom na naravne istine. „Mi raspravljamo — veli Gasser — samo o putu, kojim čovjek dolazi do spoznaje kako naravnih tako i nadnaravnih istina, ni pošto kako dolazi do upotrebe razuma." (br. 238)

Još jedan prijedlog traži izostatak riječi: *„Creatorem et dominum nostrum"*, jer se tim potiče pitanje: može li čovjek naravnim razumom sigurno spoznati *Stvoritelja?* Povijest filozofije odgovora niječno.

Gasser odgovara: U doba sv. Bonaventure mno-

go se raspravljalo o tom: jesu li poganski filozofi spoznali, da je Bog stvorio svijet iz ničega? ali svi su se tada slagali u tom, da su *mogli* spoznati *Boga-stvoritelja*[10]). Međutim Deputacija je te riječi uzela iz sv. Pisma (knj. Mudr.), gdje se radi o istoj stvari i drži da nije slobodno tu riječ izostaviti.

Tako završava konačno rasprava o našem predmetu. 24. travnja se sastaje plenum, usvaja prestiliziranu formu jednoglasno. Tada progovori svečano sv. Otac *Pio IX.*:

„Dekreti i kanoni, koji su sadržani u čas prije pročitanoj konstituciji, odobreni su od svih Otaca i nijedan nije protuslovio, i mi ih definiramo, uz pristanak sv. koncila, onako, kako su bili pročitani, te ih potkrepljujemo svojim apostolskim auktoritetom". (br. 257)

(Taj definirani tekst je naveden na početku drugoga dijela)

III.

Kanon je definiran negativno: Si quis dixerit Deum — — — cognosci non posse: A. S. Pozitivna definicija bi glasila ovako:

Deus unus et verus, Creator et Dominus noster, per ea, quae facta, sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci potest.

„Deus", jest objekt spoznaje. Koncil određuje pomnije taj objekt. Čovjek spoznaje pravoga Boga, onoga koji objektivno tj. neovisno od spoznaje zaista postoji. Taj je *jedan*, jer je potpuno savršen. A punina savršenstva isključuje svaku diobu, i označuje *jedinstvo* kao takovo.

„Creator". Baš radi toga, jer je on u sebi apsolutno savršen, potpuno je neovisan o svemu, a o

---

[10]) Aristotelovi principi: de actu et potentia —, dovode do pojma: „actus purus". Taj ne može biti o ničemu ovisan. Ima u sebi dostatni razlog svoga opstanka. Takav može biti samo jedan (ens perfectissimum). Od njega dakle sve ovisi. Aristotel nije povukao taj zaključak, jer usvaja vječnost materije.

njemu ovisi sve. Zato je prvotni uzrok svega, *Stvoritelj* svega. Ipak koncil nije hlio (br. 79.) *definirati*, da čovjek može naravnim razumom steći potpuni i u pravom smislu riječi pojam: *stvoriti*.

„Dominus noster". U tomu sklopu *„svega"* nalazi se i čovjek kao razumno biće. Stvoritelj je njegov gospodin, čovjek sluga. Iz te relacije slijede nužno razne dužnosti sadržane u spoznaji moralnih principa, koji dirigiraju ljudske čine (actus humanos). Tim činima čovjek iskazuje Bogu dužno poštovanje, zahvaljuje, moli, kaje se — teži za Bogom, izvorom i svrhom svega (u naravnom redu) kao i svojom posljednjom naravnom svrhom. Za to mu, razumije se, nije potreban *znanstveni* pojam Boga, koliko bi naime zalazio u bit samoga Boga, nego mu je dostatan općeniti, ali jasni pojam, kojim shvaća odnošaj Boga prema svijetu, naročito prema sebi.

„per ea, quae facta sunt" — Te riječi označuju sredstva, kojima čovjek naravnim putem dolazi do Boga. Spoznaja je dakle *posredna*. Šta je sa ontologizmom, koji zastupa neposrednu spoznaju? Kako smo vidjeli o njem se nije raspravljalo, ali ako niječe posrednu ~~objavu~~ x — osuđen je. To vrijedi i za svaki drugi sistem, koji bi nijekao posrednu ~~objavu~~ x. U koliko je izričito ne niječe, nije tangiran, ali iz toga niposlo ne slijedi da je odobren. Stradava strogi i blaži tradicionalizam, jer u svom principu niječu posrednu spoznaju kao početni stadij.

„naturali — — — lumine" — označuje *prirodnu* silu ljudskoga razuma (bez obzira na stanje u kojem se nalazi ljudska narav), kojom on djeluje. Tim se ne isključuje sudjelovanje nadnaravnog elementa. Niječe se *postulat* te nadnaravne pomoći.

x Spoznaju

„rationis humanae" — to je sama aktivna spoznajna sposobnost ne pojedinca, nego ljudske naravi kao takove.

„certo cognosci potest" — aktivnost spoznajne sposobnosti. Kako se vidi iz razlaganja biskupa Gassera, koncil govori samo o stanovitoj čovječjoj (ne: čovjeka kao pojedinca!) sposobnosti, koja može svojim silama spoznati Boga. Ne određuje se podrobnije ta djelatnost, niti je govor o upotrebi razuma, a ni o onom što je potrebno da razum stupi u djelatnost, nego se ističe *sama narav* razuma, *u koliko je sposoban po sebi i iz sebe tj. vlastitim silama spoznati Boga*. On to može i bez pouke, bez tradicije, bez evanđelja. To je: quaestio *de iure* rationis. Da li *de facto* drukčije biva, pušta se s vida. Sposobnost je dakle djelatna (activa). Tim se osuđuje svaki agnosticizam, pojavio se on bilo u kojoj formi. Naročito strada filozofski racionalizam, koji sputava razumsku djelatnost samo na fenomenalni svijet; bitnost je nedohvatna, a metafizika je fikcija ugrijanog mozga ili „pium desiderium" pobožnog vjernika.

Što je sa teološkim racionalizmom?

U prvotnoj stilizaciji dogmatske konstitucije, koja je bila razdijeljena na prvoj generalnoj sjednici koncila, opširno se govori o racionalizmu. Naslov: *Schema constitutionis dogmaticae de doctrina catholica contra multiplices errores ex rationalismo derivatos Patrum examini propositos.* (br. 507)

Iz te sheme evo samo bitno:

„At ratio creata intelligens pariter, se ipsam totam dependere a Deo, ut a suo principio et fine, nequit non agnoscere, Deo qui est ipsa veritas — — — ita se esse subiectam, ut si infinitae sapientia ac bonitati placuerit alio modo, quam per ea quae facta sunt, et alio quam ipsius rationis naturali lumine sese hominibus revelare, plenum iidem debeant praestare intellectus ac voluntatis obsequium. Osudjuju se nadalje svi oni, koji bi rekli da Bog čovjeka ne može uzdići u drugi red, da ne može objaviti nadnaravne istine, da se ne može od čovjeka tražiti pristanak i usvojenje tih istina. Napokon se jasno vidi iz definirane konstitucije da postoji nadnaravni red i istine toga reda, koje posve nadmašuje ljudski razum: siquidem oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis, qui diligunt illum. (1 Kor. 2, 9) Razum prema tome ne može biti vrhovna norma niti u sticanju spoznaje, niti u produbljivanju spoznajnih i spoznanih objekata. Potvrdjuje se dakle sve ono što je naglašeno i osudjeno u hermezianizmu i Frohschammerovom teološkom racionalizmu.

Ta spoznaja nije samo probabilne naravi, nego *prava i sigurna* spoznaja, koja učvršćuje stvarni odnošaj između spoznanoga Boga, kao izvora i svrhe svega, i čovjeka, koji tom spoznajom posjeduje Boga, priznavajući i služeći mu.

Vatikanska definicija naravne spoznaje Boga odijeljuje naravni red od nadnaravnoga i postavlja čovjeka kao razumno biće na pravo mjesto u tim redovima. U prvom je kralj u drugom sluga. Ali i u jednom i drugom podanik je onoga. koji je za sebe ustvrdio da je Istina (14, 6). Tim putem mora da ide čovjek-mislilac. Naročito kršćanski mislilac ne smije i ne može utirati druge puteve, ne obazirući se na vatikansku definiciju. Ona nije proizvoljna, nego je logična posljedica zdravog umovanja i Božje objave.

Nedostojan je čovjeka oholi racionalizam.

Ponizuje ga senilno-infantilni agnosticizam.

Uzvisuje ga zdravi i razumni realizam.